DR JANKO OBERŠKI

# DA LI JE KNJIGA O TOBIJI »PRIPOVIJEST«?

ZAGREB 1942.

DR JANKO OBERŠKI

# DA LI JE KNJIGA O TOBIJI »PRIPOVIJEST«?

Posebni otisak iz »Katoličkog Lista« br. 40 (1. X.) i 41 (8. X.) 1942.

ZAGREB 1942.

S dopuštenjem Nadbiskupskog Duhovnog Stola u Zagrebu od 3. X. 1942. pod br. 10682/42.

NARODNA TISKARA, ZAGREB

# UVOD.

U zbirci knjigâ Sv. Pisma Staroga i Novoga Zavjeta nalazimo pretežni broj takovih knjiga, kojima katolička Crkva pored značaja svrhunaravskog nadahnuća i kanoniciteta još posebno priznaje povijesni značaj, a to je skup povijesnih knjiga Sv. Pisma St. i N. Zavjeta. Kada se tim knjigama pripisuje povijesni značaj, onda to znači, da su u njima opisane zbiljske i stvarne povijesne činjenice, bilo da se radi o istinitim zbivanjima povijesnih događaja, bilo o životu i djelovanju odnosnih povijesnih osoba, a ne možda samo o kakvim fingiranim osobama ili izmišljenim prispodobama, koje eventualno mogu imati kakvu poučnu svrhu, ali inače da nikad nisu stvarno postojale niti se zbivale.

Budući da se pod kraj 19. stoljeća usljed prevelikog upliva racionalizma našlo i katoličkih tumačitelja Sv. Pisma, koji su stali naginjati racionalističkim tumačenjima nekih povijesnih knjiga Sv. Pisma u smislu alegorijâ te pučkog ili mitskog pripovijedanja, bilo je najviše crkveno Učiteljstvo ponukano, da zauzme određen stav u tom pitanju. Zato je ponajprije papa Leon XIII. u svojoj enciklici »Providentissimus Deus« od 18. XI. 1893. jasno upozorio na pogibao racionalističkih zabluda i istaknuo glavna načela, kojih se imadu držati katolički tumačitelji Sv. Pisma, a među tim je načelima najznatnije ovo: da *konačno pravo prosuđivanja ispravnog smisla u tumačenju Sv. Pisma pripada nepre-*

**varljivom predstavništvu crkvenog Učiteljstva.** Napose je u toj enciklici važan stavak, kojim se određuju smjernice za tumačenje povijesnih knjiga Sv. P. tako, da **nije slobodno odstupati od doslovnog kao najprirodnijeg smisla, osim ako kakav razlog brani držati se tog smisla, ili ga sili napustiti kakva nužda**[1]. Apostolskim pak pismom »Vigilantiae« od 30. X. 1902. osnovan je kao pomoćni organ o bok crkvenom Učiteljstvu za biblijska pitanja »Papinski odbor za biblijska pitanja« (Pontificia Commissio de Re Biblica)[2], kojemu je stavljeno u dužnost, da pomno bdije u prvom redu nad ispravnim tumačenjem Sv. Pisma, a zatim i nad svim onim naukama, koje su bilo u neposrednoj bilo u posrednoj vezi sa Sv. Pismom, te da u slučaju možebitnih zabludâ i sumnjâ upozorava na njihovu opasnost i daje smjernice za ispravno tumačenje Sv. Pisma u skladu s pokladom vjerskog i ćudorednog naučavanja katoličke Crkve.

Među odgovorima na različite upite, koji su od toga vremena bili stavljeni na tu Papinsku Biblijsku Komisiju, znatan je odgovor, što ga je dala dne 23. VI. 1905. na pitanje, koje glasi:

»Da li se može dopustiti kao načelo ispravnog tumačenja mišljenje, koje drži, da knjige Sv. Pisma, što se smatraju kao povijesne, bilo u cijelosti, bilo djelomično, kadkada ne pripovijedaju u pravom smislu i stvarno istinitu povijest, nego da imadu samo nalik povijesti da naznače nešto različito od doslovnog povijesnog značenja?«

No taj upit dan je **negativan** odgovor, koji glasi:

[1] Enchiridion Biblicum. Documenta ecclesiastica Sacram Scripturam spectantia. Auctoritate Pontificiae Commissionis de Re Biblica edita. Romae, apud Librariam Vaticanam, 1927. (u daljem tekstu navodimo pod EB), n. 97.

[2] EB nn. 130—141.



»**N**e, izuzevši ipak slučaj, koji ne valja lako i bez promišljanja dopustiti, kada se može, ne protiveći se shvaćanju Crkve i njezinoj presudi, čvrstim razlozima dokazati, da sveti pisac nije imao nakane iznijeti istinitu i u pravom smislu povijest, nego da je htio pod vidom i likom povijesti izložiti prispodobu, alegoriju, ili neki smisao, koji je stran pravom i doslovnom povijesnom značenju riječi«[3].

Premda ovom prigodom nije spomenut nikakav konkretni slučaj, na koje bi se knjige to imalo odnositi, ipak je iz tadašnjih okolnosti očito razumljivo, da se mislilo na slučajeve racionalističkih pokušaja, da mnoge, naročito starozavjetne knjige, tumače u mitskom, alegorijskom, pjesničkom, ili u drugom kakvom prenesenom smislu. Pod kraj naime 19. stoljeća počeli su i neki katolički tumačitelji Sv. Pisma suviše približavati se ovim racionalističkim nazorima, koji osporavaju velikom broju povijesnih knjiga Sv. Pisma strogo povijesni značaj, pa ih svrstavaju u neku vrst »romantičnih pripovijesti«, od kojih da je možda tek jezgra historijska, a sve ostalo fantazija i priča, s tendencijom vjersko-ćudoredne pouke, da se tako ugodnije čita i lakše pamti. Napose, što se tiče knjige o Tobiji, poznato je, da je poslije Lutera nekatolički kritici smatraju »pobožnom izmišljotinom«, ili u najpovoljnijem slučaju »izmišljenom pripoviješću«, koja se tek u vrlo neznatnom dijelu oslanja na povijesni temelj. Zato i pribrajaju knjigu o Tobiji skupini **apokrifa**. To mišljenje zastupaju naročito: W. Erbt, I. T. Marshall, T. Andrè, R. H. Charles, O. Zöckler, E. Schürer, D. C. Simpson i dr., koji knjigu o Tobiji u svojim spisima izričito svrstavaju među apokrife[4].

[3] EB n. 154.

[4] Sales Marco, O. P., La Sacra Bibbia commentata. Il Vecchio Testamento, vol. IV. I e II Esdra — Tobia — Giuditta — Ester — Giobbe. Torino 1933. str. 99; — Galdos Romualdo, Commentarius in librum Tobit, CSS, Parisiis 1930., str. XV—XVIII.

Nažalost, i među katolicima našlo se nekih tumačitelja, koji su se djelomično priklonili protestantskom mišljenju, niječući povijesni značaj ove knjige i pribrajajući je među poučne parabole, kao J. Jahn, V. Movers, Dereser i još neki anonimni pisac, »koji ne nalazi nikakvog ni znanstvenog ni bogoslovskog dokaza za povijesni značaj knjige o Tobiji«. O prvim trima kaže ugledni katolički biblicist M. Hagen, da brane alegorijski značaj knjige o Tobiji više konjekturama, nego solidnim argumentima[5]. U novije vrijeme priklonili su se alegorijskom tumačenju ove knjige, ali u nešto umjerenijem smislu, ovi katolički tumačitelji: A. Scholz, P. Vetter, E. Cosquin, K. Holzhey i E. Gigot.

Njima nasuprot stoji postojana židovska predaja, kao što i opća predaja katoličke Crkve, koja ovu knjigu od iskona ubraja među povijesne, i dosljedno drži, da se tu ne radi o kakvoj alegorijskoj paraboli, a još manje o kakvoj izmišljenoj pripovijesti, nego o povijesnim osobama i događajima. Na stvarno povijesno značenje upućuju mnogobrojne pojedinosti, kojima se govori u toj knjizi, kao na pr. navođenje Tobijina rodoslovlja, hronološki podatci o povijesnim događajima za asirskoga kralja Salmanasara (Tob. 1, 2) i topografske oznake (Tob. 1, 1; 6, 1—6; 11, 1 i dr,), što sve predpostavlja, da se radi o istinitim i stvarnim povijesnim događajima. S druge strane ne da se protumačiti, kako bi bilo u skladu sa svrhom knjige: da utješi Izraelce, koji su živjeli u robstvu, pouzdanjem u Božju providnost i da ih potakne na vjerno vršenje Mojsijeva zakona, a osobito za djela milosrđa, i to sve jednom izmišljenom pripoviješću, tim više, što bi se tu radilo i o izmišljenim čudesima. To bi naime značilo, da se u nadahnutoj knjizi govori o lažnim čudesima, što bi očito

[5] Galdos R., n. dj. str. 13, i bilj. na istoj str. pod [1].



bilo u protivnosti sa značajem svrhunaravnog nadahnuća, po kom se Duh Sveti ne može služiti lažju u svrhu davanja vjerske ili ćudoredne pouke ljudima.

Istina, da alegorijski način govorenja, prispodobe (parabolae) i pjesnički način izražavanja ne moraju biti (i stvarno u mnogim konkretnim slučajevima poučnih i pjesničkih knjiga i nijesu) nespojivi s činjenicom svrhunaravnog nadahnuća, ali u takvim slučajevima treba to utvrditi čvrstim dokazima, a ne samo nagađanjima i nesigurnim predmnjevama. Tako na pr. za »Pjesmu nad pjesmama« postoji od iskona židovska i kršćanska tradicija, da se imade tumačiti samo u alegorijskom smislu. Kod Psalama je sama pjesnička dikcija i stil takove naravi, da je nužno pojedine fraze i čitave odsjeke tumačiti u alegorijskom ili prenesenom značenju. Ali kod knjige o Tobiji i izvanjska i unutarnja svjedočanstva od iskona potvrđuju, da se tu ne može raditi o pukoj priči ili pripovijesti, ili samo o alegoriji, nego sve govori za to, da se ta knjiga uvijek smatrala povijesnom, kako u svjedočanstvima crkvene predaje, tako i u službenim izjavama najvišeg predstavništva crkvenog Učiteljstva.

## I. Racionalistički prigovori protiv povijesnog značaja knjige o Tobiji

Opće stajalište racionalizma u nijekanju povijesnog značaja knjige o Tobiji upire se u glavnom na ove razloge:

a) U Tobijinoj se knjizi spominju č u d e s a, napose vidljiva pojava anđela; racionalizam načelno ne priznaje povijesnu mogućnost čudesnih pojava; dakle, dosljedno ne može priznati mogućnost povijesnog značaja ove knjige.

b) U Tobijinoj knjizi susrećemo se s nekim g e o g r a f s k i m i p o v i j e s n i m p o t e š k o ć a m a, koje su navodno u protimbi s povijesnim događajima i geografskim stanjem tadašnjeg vremena.

c) Sadržaj knjige o Tobiji podsjeća na l i t e r a r n u o v i s n o s t od priče o »z a h v a l n o m m r t v a c u« i priče o »m u d r o m A h i k a r u.«

Ogledajmo, dakle, što je na stvari s objektivnom vrijednošću tih racionalističkih prigovora!

1) N a č e l n o n i j e k a n j e m o g u ć n o s t i č u d e s a. Nijekanje mogućnosti čudesa apriorna je zabluda racionalizma, postavljena na nedokazanim predpostavkama. Racionalistička bi kritika najprije morala dokazati, da su čudesa uopće nemoguća, a to bi značilo zanijekati jedan od bitnih atributa Božjih, t. j. Božju svemogućnost. Kad se pak radi u kojoj od povijesnih knjiga Sv. Pisma o tom, da referira o čudesima kao povijesnim činjenicama, zašto da u tom pogledu odnosni pisac bude manje vjerodostojan, nego u referiranju drugih naravnih ili pozitivnih povijesnih činjenica? Konkretno, u našem slučaju trebalo bi iznijeti konkretne razloge, zašto u knjizi o Tobiji treba čudesa smatrati izmišljenima. Po prvom načelu apriorne negacije mogućnosti čudesa racionalistička kritika dolazi u sukob s ispravnim poimanjem svojstava Božjega bitka; po drugom pak apriornom načelu dolazi u sukob s opstajanjem povijesnih činjenica, koje su zajamčene jednakom objektivnom nepristranošću povijesnih svjedoka, kao i povijesne činjenice svjetovne povijesti.



U vezi s time pada i racionalistički prigovor o nemogućnosti pojave anđela u ljudskom liku. Za Božju svemogućnost ne može to pitanje predstavljati nikakva problema. Uostalom, nije to jedini slučaj pojave anđela u vidljivom ljudskom liku, nego nam Sv. Pismo govori o sličnim pojavama dosta često. Tako n. pr.: pojava anđela na ulazu u zemaljski raj (Gen. 3, 24); pojave anđela kod pohoda Abrahama i Lotova izbavljenja iz propasti Sodome i Gomore (Gen. 18, 2; 19, 1-11); Jakovljeva borba s anđelom na povratku iz Mesopotamije u Palestinu (Gen. 32, 23-30; isp. Os. 12, 4); pojave anđela, o kojima se govori u knjizi proroka Daniela (3, 49; 6, 22; 14, 33-38); pojava anđela Gabriela u NZ kod navještenja Ivanova i Isusova rođenja (Luk. 1, 11-20. 26-37) i kod samog Isusovog rođenja (Luk. 2, 9-13); na Maslinskoj gori (Luk. 22, 43); kod Isusova uskrsnuća (Mat. 28, 2; Mark. 16, 5; Luk. 24, 4-6; Iv. 20, 12); kod Petrova izbavljenja iz tamnice (Dj. Ap. 12, 7-16) i kod drugih zgoda.

Isto tako nije nemoguće, da zao duh, u knjizi Tobijinoj (3, 8; 6, 14), posebno nazvan Asmodej (hebrejski אַשְׁמְדַי ili aramejski אַשְׁמְדַאי — zatornik, nomen agentis od korjena שָׁמַד — siliti, na odpad, uništiti, u hifilu: uništiti, zatrti, isko-

rijeniti), može ljudima škoditi. Da zli dusi mogu kadkada zadobiti vlast nad ljudima, poznato je inače iz različitih slučajeva, što nam ih spominje Sv. Pismo, osobito ako ljudi privoljuju na napasti zlih duhova ili sasvim se podaju grijehu. Eva u zemaljskom raju nasjeda đavolskoj napasti (Gen. 3, 1-4; II. Kor. 11, 3); Saula opsjeda zao duh (I. Sam. 16, 14), kad ustraje u nepokornosti prema Božjim naredbama; u Novom Zavjetu često se govori o opsjednutima od zla duha, iz čije ih vlasti Isus Krist čudesno izbavlja (Mat. 9, 33; 15, 22; Mark. 1, 34; Luk. 4, 33; 11, 14). Sasvim je nadalje u skladu s dogmatskom naukom o fizičkoj pomoći anđela, da dobri anđeli mogu nadvladati zle anđele, kao n. pr. Arkanđeo Mihael Sotonu, pa tako je u ovom slučaju i Rafael svladao Asmodeja, koji je neizravno imao vlast nad Raguelovom kćeri Sarom, onemogućujući joj udaju; Rafael je sputao Asmodeja i udaljio njegovo djelovanje tako, da više nije mogao škoditi Sari (Tob. 8, 3).

Nikakve poteškoće ne čini ime Rafael, koje ovdje simbolički odgovara njegovoj službi liječenja od duhovnih tjeskoba i od tjelesnih bolesti, kao što ni simboličko ime, kojim se predstavlja kao Azarija (Božji pomoćnik), sin Ananije (Božje milosti), te u njegovoj izjavi nema ništa neistinito, a opet postoji dovoljan razlog, da ovako privremeno sakrije svrhunaravnu tajnu svog poslanja. Ništa ne smeta, što je ta izjava bila dvoznačna, tako da ju je Tobija razumio u značenju konkretnih osoba.

Napokon da se ovdje mimogred osvrnemo na mišljenje nekih (A. Kohut, J. H. Moulton), koji drže, da nauka o anđelima, kako dolazi do izražaja u knjizi o Tobiji, napose na onom mjestu, gdje Rafael govori o sedam duhova pred Gospodom (12, 15), odaje upliv parsističke nauke o Ameša Spenta, također je sasvim neosnovana. Poznavanje anđela u izraelskoj religiji odaje Mojsijevo Petoknjižje i druge povijesne knjige Starog Zavjeta davno prije, nego su Izraelci dopali u asirsko ropstvo, nakon kojeg su došli u dodir s Perzijcima. Osim toga samo poimanje anđela u izraelskoj religiji bitno je različito od onoga u parsističkoj i mazdaističkoj nauci. Prema parsističkom poimanju duhovi su stvorovi Ahuramazde, pomoću kojih dolazi do izražaja manifestacija prirode ili volje ne samo božanstva, nego i ljudi, dok u izraelskoj religiji anđeli su po naravi posebna bića, različita od Boga, koji ih je stvorio, da mu budu različitim načinom na službu. Ako se pak radi o broju »sedam anđela« (Tob. 12, 15), ni tu nema govora o sličnosti s parsizmom, jer u parsizmu poznato je n e s e d a m, nego š e s t Ameša Spenta.

2) Racionalistiki prigovori zbog nekih g e o g r a f s k i h i p o v i j e s n i h p o t e š k o ć a također se mogu objasniti ili na temelju tekstualne kritike, ili na temelju točnije stvarne analize teksta.

Ponajprije spominje se u tekstu Vulgate grad Rages kao mjesto obitavališta Raguelova i njegove porodice (Tob. 3, 7; 6, 6). Obje recenzije grčkog teksta (BA + א), imadu ovdje umjesto Rages E k b a t a n e *(ἐν Ἐκβατάνοις)*, a u tom se dosljedno podudaraju obje recenzije grčkog teksta i na drugim mjestima, gdje se spominje Raguelovo boravište (Tob. 6, 6-18; 7, 1; 14, 12. 14; א 14, 12. 13). U Vulgati se dakle očito radi o prepisivačkoj pogrješci, jer inače bi bilo isto boravište Raguela i Gabela, dok je uistinu i prema tekstu Vulgate Gabelovo boravište bilo još veoma udaljeno od Raguelova (Tob. 9, 3), i to, kako se razabire iz Sinajskog kodeksa (Tob. 5, 7) dva dana hoda (što je očito premalo za udaljenost odprilike 350 kilometara, dok je Aleksandar Veliki trebao za tu udaljenost uz veliku žurbu deset dana). Grad Ekbatane nalazio se odprilike na mjestu današnjega grada Hamadan, a Rages nalazio se

u blizini gorskih vratiju prema Kaspijskome moru, a to je blizu današnjega glavnoga grada Perzije Teherana. Nema poteškoće ni u tom, što se neki pozivaju na Strabona, koji kaže, da je Rages sagrađen istom u vrijeme Seleuka Nikatora, dakle u helenističko doba, pa da nije postojao u asirsko doba. Strabon naime kaže, da je Rages ponovno sagrađen ili obnovljen za Seleuka Nikatora i prozvan Europos)[6].

Dalje se racionalisti spotiču, da je pisac knjige o Tobiji bio podpuno neupućen u zemljopisne prilike, jer spominje, da je mladi Tobija odputovao iz Ninivâ i istom nakon dan hoda prispio do rijeke Tigrisa, dok već sam grad Ninive leži na Tigrisu (s lijeve strane). No ova se poteškoća može riješiti ili tako, da se predpostavi, da je Tobija stanovao negdje u predgrađu Ninivâ sa zapadne strane, na desnoj obali Tigrisa, pa je prvi dan putovanja učinio u smjeru zapadne obale Tigrisa, a onda istom prešao preko te rijeke na istočnu stranu i proslijedio dalje put kroz Medijsko gorje; drugo pak rješenje može biti ovo, da je Tobija odputovao iz Ninivâ ravno prema istoku do rijeke Zab, koja je pritok Tigrisa, a po svjedočanstvu Herodota (V, 52), davalo se i pritocima ime glavne rijeke.

Gledom na povijesne podatke spominje se, da je Tobija bio odveden u ropstvo za asirskoga kralja Salmanasara (Tob. 1, 2), i da je po smrti Salmanasara zavladao njegov sin Senaherib (Tob. 1, 18), kako to na oba mjesta imade tekst Vulgate. No sravnimo li ta mjesta s objema skupinama grčkih tekstova, u njima nalazimo mjesto Salmanasar Enemesar, što je po mišljenju filologa identično s imenom Inumsar, odnosno Ginumsar, što je nastalo transpozicijom iz

---

[6] Hagen Martinus S. J., Lexicon Biblicum, CSS, Parisiis 1905., vol. III, str. 723—724 pod Rages.



asirskoga Sarruginum ili Sarukin, koje je ime identično sa Sargon. Ovo je pak ime mnogostrukim povijesnim spomenicima zajamčene ličnosti kralja nasljednika Salmanasarova. Sargon je dovršio opsadu Samarije, koju je bio započeo opsjedati kralj Salmanasar, te je odveo izraelsko pučanstvo u asirsko ropstvo. Slično treba ispraviti tekst Vulgate: »mortuo Salmanasar rege, cum regnaret Sennacherib filius ejus pro eo« (Tob. 1, 18), prema grčkom tekstu, gdje mjesto Salmanasar ima Enemesar (= Sargon), jer je Senaherib faktično bio Sargonov sin i njegov neposredni nasljednik na kraljevskom prijestolju. Ovakvim objašnjenjem povijesnih podataka u knjizi o Tobiji (1, 2. 18) na temelju tekstualno kritičke analize i poredbe s grčkim tekstovima dovode se u podpun sklad biblijski povijesni podatci iz ove knjige s izvanbiblijskim povijesnim svjedočanstvima. Što se pak spominje u IV. Kralj. 15, 29, da je za kralja Faceje odveo izraelsko pučanstvo iz Galileje iz Neftalijeva plemena u sužanjstvo u Asiriju kralj Tiglatpilesar koji je vladao prije Salmanasara (745-727), nije u protuslovlju s navodom, da je Tobija za vrijeme Salmanasara, odnosno Sargona (Tob. 1, 2), odveden u asirsko ropstvo, jer je nakon Tiglatpilesarove transportacije još preostalo nešto pučanstva, koje se razbjeglo po gorama, da nije bilo onaj puta odvedeno u ropstvo, pa je dopalo istom kod konačnog pada izraelskoga kraljevstva drugom deportacijom u asirsko ropstvo (g. 721), a u toj se nalazio Tobija sa svojom porodicom.

Dalje u grčkom tekstu (Tob. 14, 15 kodeks B) spominje se, da je grad Ninive bio razoren od Nabukodonosora i Asvera (u tekstu Sinajskoga kodeksa א od Ahiahara), dok u tekstu Vulgate uopće nije spomenuta činjenica razorenja toga grada, nego samo proročki navještaj staroga To-

bije o tom razorenju (14, 6). No činjenica je, da je grad Ninive bio razoren od Ciaksara i Nabopolasara, koja su imena krivnjom prepisivača iskrivljena, a to se vidi odatle, što u grčkom tekstu Sinajskoga kodeksa mjesto ovih dvaju imena stoji Ahiahar, koje biblijski kritici smatraju identičnim s imenom Ciaksar. Prema tomu ovo se mjesto zbog kritičke nesigurnosti i ne može smatrati ozbiljnom povijesnom poteškoćom.

3) Hipoteza o literarnoj ovisnosti Tobijine knjige o pričama »zahvalnog mrtvaca« i »mudrog Ahikara« također ne može pokolebati povijesni značaj knjige o Tobiji.

U novije vrijeme drže sljedbenici tako zvane vjersko-poredbene škole (Religionsvergleichende Schule), napose Englez R. Harris, da im je uspjelo pronaći izvor »pripovijesti« o Tobiji u priči »o zahvalnom mrtvacu«. Ova je priča raširena u različitim varijantama po krajevima Istoka i Zapada, a sadržaj joj je ovaj: Neki mladi čovjek iskupi na putovanju nekog mrtvaca, koji je podlegao zlostavljanju svog vjerovnika zbog neplaćenog duga, i ujedno mu omogući častan ukop. Na kasnijem putovanju dešava se taj mladi čovjek u velikoj nevolji, iz koje se izbavlja neočekivanom čudesnom pomoći. U različitim varijantama igra u toj priči znatnu ulogu ženidba s vjerenicom odlična roda i izbavljenje iz pogibli na vodi. Napokon se objavljuje kao spasitelj duh spomenutog mrtvaca, kome je mladi putnik jednoć omogućio častan ukop, te mu zahvaljuje na dobročinstvu.

Ali ovaj način objašnjavanja postanka knjige o Tobiji zabacuje i sam Cosquin, koji se inače priklanja drugom tumačenju postanka ove knjige na temelju priče o mudrom Haikaru iz »Tisuć i jedne noći« On opaža da je nemoguće govoriti o kakvoj ovisnosti Tobijine knjige od priče o »zahvalnom



mrtvacu«, jer toga motiva uopće ne nalazimo u toj knjizi)[7].

Napokon je osobito pobudio pažnju spomenuti E. Cosquin sa svojom hipotezom o ovisnosti knjige Tobijine od orijentalne priče o »mudrom Haikaru«, koje ime smatra identičnim s imenom Ahior, odnosno Ahikar, u Tobijinoj knjizi. O ovom pitanju opširno raspravlja egzegeta R. Galdos u svom komentaru knjige o Tobiji, te posvećuje u posebnom članku: »Excursus I critico-litterarius, problema Tobitico-Ahikarianum«)[8] opsežniju kritičku raspravu tomu pitanju. Da čitava stvar bude što jasnija, treba da ukratko vidimo, u čemu se sastoji taj Tobija-Ahikarov problem.

U Vulgatinom tekstu spominje se samo na jednome mjestu (Tob. 11, 20; grčki tekst 11, 18: Ahiahar ili Ahikar) ime Achior, i to sasvim mimogred, kao jednoga od Tobijinih rođaka (bratića), koji prisustvuju svadbenoj gozbi na povratku mladoga Tobije; u oba pak grčka teksta spominje se ovo ime (Ahiahar, Ahikar) u oprosnom govoru svome sinu prije svoje smrti (u Vulgatinom tekstu toga nema), navodeći mu za pouku primjer Ahikara (Ahiahara), koga je himbeno htio upropastiti neki Aman ( ℵ Nadab), ali se dogodilo obratno: da je Ahikar, čineći djela milosrđa, bio spašen iz smrtne pogibli, dok je Aman (Nadab) sam sebe upropastio svojom nezahvalnošću prema svome dobrotvoru Ahikaru (koji ga je u mladosti odhranio) i svojim nepravednim klevetama protiv Ahikara. U grčkom tekstu knjige o Tobiji nalazimo ime Ahikar spomenuto još na početku knjige (1, 21. 22), odakle saznajemo, da je bio sin Anaela, brata starijeg Tobije, dakle bratić mlađeg Tobije. Taj je Ahikar bio postavljen

[7] Galdos R. n. dj. str. 27; — Schuster I.-Holzammer-Selbst J.-Kalt E., Handbuch zur Biblischen Geschichte, I Bd. Freiburg im Breisgau 1925, str. 643 s i bilj. 2) i 3).

[8] Galdos, n. dj. str. 19—39.

vinotočom i upraviteljem kraljevskoga dvora u gradu Ninive za kralja Sarhedona, Senaheribova nasljednika. Kako je Ahikar bio uplivan kod kralja, isposlovao je starijem Tobiji, da se smio povratiti u Ninive, odakle se za okrutnoga kralja Senaheriba bio morao iseliti, nakon što mu je bilo oduzeto sve što je imao. Taj je Ahikar kasnije učinio starom Tobiji, kada je ovaj oslijepio, veliko dobročinstvo, jer ga je dvije godine hranio, sve dok se Ahikar nije odselio u Elimaidu (Tob. 2, 10, grčki tekst).

E. Cosquin je u vezi s navodom iz govora starijeg Tobije prije smrti (14, 10), — gdje dajući opomene svome sinu (u grčkom tekstu) čini aluziju na doživljaj Amana i Ahikara, kako je Aman htio zlobno upropastiti Ahikara, a upropastio je sam sebe, — postavio hipotezu, da se ovdje stari Tobija poziva na priču o mudrom Ahikaru, koja je poznata po krajevima Orijenta.[9] U savezu s time izvodi dalje Cosquin, da je čitava knjiga o Tobiji literarno, sadržajno, umjetnički i s moralno-poučnom tendencijom sastavljena, ali ipak da se u njoj ne radi o stvarno istinitim povijesnim događajima, nego o pripovijesti ili prispodobi, nešto analogno, kao na pr. u evanđeoskoj paraboli o bogatom raskošniku i prosjaku Lazaru (Luk. 16, 19—31)[10].

Međutim ovakovo Cosquinovo zaključivanje s pravom ne smatraju katolički tumačitelji (osobito Fr. Nau, koji se tim pitanjem napose opširno bavio)[11], ispravnim ni dovoljno obrazloženim, pa ni onda, kad bi se dopustilo, da se stari Tobija poslužio tobože poznatom pripoviješću o Ahikaru. Priču o Ahikaru upoznao je Cosquin prema nekom armenskom izvoru iz 10. st. pos. Kr. Isporedi li se oblik te priče iz ovog izvora s novijim nalazom

[9] Hagen M., n. dj. vol. I, str. 75 pod Achiacharus.
[10] Galdos R. n. dj str. 20.
[11] Isti, n. dj. str. 26.



papirosa u Elefantini, nađenim g. 1907., gdje je opisana povijest i mudrost Asirca Ahikara, a potječe iz g. 407. pr. Kr., zapaža se, da se Cosquinov izvor iz 10. st. pos. Kr. znatno udaljuje od izvora ovog papirosa. Ovim je nalazom nastao znatan preokret u rješavanju Tobije-Ahikarova pitanja, i to u korist katoličkom tradicionalnom stanovištu o povijesnoj istinitosti knjige o Tobiji. Istina, Cosquin je i ovim nalazom htio utvrditi svoju hipotezu o ovisnosti Tobijine knjige od pripovijesti o mudrom Ahikaru, ali upravo važna okolnost, da taj dokumenat potječe iz 407. g. pr. Kr., pokolebala je u velikoj mjeri već gotovo općenito prihvaćeno mišljenje novijih biblijskih stručnjaka o podrijetlu Tobijine knjige iz 3. ili 2. stoljeća pr. Kr., komu se priklonio i Cosquin, pa je i u samom pitanju postanka ove knjige skrenula put onamo, da ga valja pomaknuti natrag najmanje do 5. stoljeća prije Kr. Katolički pak stručnjak Fr. Nau i protestantski stručnjak E. Sachau zaključuju na temelju kritičke analize teksta iz elefantinskog papirosa o mudrom Ahikaru, uspoređena s grčkim i latinskim tekstovima u Tobijinoj knjizi, da zbog stvarnije jednostavnosti i realnosti povijesnih podataka valja dati prednost u vremenu postanka Tobijinoj knjizi pred postankom priče o Ahikaru, kako je sačuvana u elefantinskom papirosu, koja inače predpostavlja povijesnu istinitost opstojanja Ahikarove osobe. Nema dakle nikakva pozitivnog dokaza, da bi osoba Ahikara, o kojoj je govor u Tobijinoj knjizi, bila legendarna ili izmišljena[12]. Osim toga važna je okolnost, što se u grčkim tekstovima spominje osoba Ahikara ne samo u aluziji na Ahikarov doživljaj (14, 10), gdje ga Vulgatin tekst uopće ne spominje, nego još u tri navrata prije, i to u: 1, 21—22; 2, 10; i na trećem mjestu 11, 20, gdje se poklapa s tekstom Vulgate u ta-

[12] Schuster I.-Holzammer, Hdb. der Bibl. Gesch. I, str. 633s i blj. 3).

kvom kontekstu, da nema nikakva razloga podavati mu legendarno značenje, nego je najprirodniji smisao jedino doslovno povijesni.

Katolički tumačitelj knjige o Tobiji R. Galdos, nakon kritičkih raspravljanja Fr. Nau-a i E. Sachau-a, usvaja o odnosu Ahikara prema postanku Tobijine knjige konačno ovo mišljenje:

U stadiju postojanja Tobijine knjige u nepisanom obliku (forma agrapha) ne ovisi ova knjiga o nikakvom literarnom izvoru pripovijesti o Ahikaru, ali valja dopustiti povijesno opstojanje Ahikarove osobe.

U drugom stadiju, t. j. stadiju prvotnog pisanog oblika (forma scripta simplex), može se dopustiti mogućnost pisanog izvora o Ahikarovoj povijesti.

U trećem stadiju, t. j. u posljednjem proširenom pisanom stadiju Tobijine knjige, gdje se nalaze na svršetku podatci o smrti mladog Tobije, može se dopustiti dosljedno još u većoj mjeri upotreba pisanog izvora o Ahikarovoj povijesti[13].

Iz ovog dakle raspravljanja možemo zaključiti, da je ne samo u suglasju s iskonskom predajom izraelske vjere i katoličke Crkve, nego i sa znanstvenom analizom tekstova knjige o Tobiji i poređivanjem s dokumentima iz svjetovne povijesti, da su u toj knjizi prikazani istiniti i stvarni povijesni događaji, kao što i po samom izvanjskom obliku i unutrašnjem sastavu najprirodniji (sensus obvius) povijesni smisao knjige. Katolicima, koji su tijesno povezani s katoličkom predajom Crkve, i koji u sebi osjećaju ono, što se naziva »sensus catholicus«, ne može dakle biti sasvim svejedno, da li tko ovu knjigu smatra istinitom poviješću, ili samo »pripoviješću«, pa makar to bilo i s priznanjem stilističke i literarno-umjetničke vrjednote, kao što ju je na pr. Luter nazvao »eine schöne Geschichte« u smislu lijepe i dirljive pripovijesti, ali ne objektivno istinite povijesti, nego dajući joj, kao i ostali protestanti od toga vremena dalje, tek mjesto među apokrifima.

[13] Galdos R., n. dj. str. 39.

Naposljetku, budući da se nalazimo u neposrednom susjedstvu istočne odijeljene (pravoslavne) crkve, mislim da ne će biti na odmet, da mimogred spomenem kao osobiti curiosum mišljenje Hranislava Tomića, koji je u izdanju svog prijevoda: »Knjiga Tovita, Beograd 1928, I. svezak serije »Nekanonskih« knjiga Staroga Zavjeta«, u »Uvodu« na str. 5 postavio ovu logički nemoguću tvrdnju: »Nekanonske knjige Staroga Zaveta, pravoslavna crkva je od uvek priznavala za knjige od osobite važnosti i korisne, ma da ih nije stavila u svoj kanon. Korisnost i nazidateljni karakter ovih knjiga naročito je naglašen i markiran od strane pravoslavne crkve time što ih je uvrstila među kanonske knjige u Bibliji i u bogosluženje.« Kakova je naime to razlika između »kanona pravoslavne crkve« i »uvrštavanja od strane pravoslavne crkve među kanonske knjige u Bibliji«, — nije Hranislav Tomić u ovoj svojoj publikaciji objasnio, ali je ipak značajno, da na str. 9, gdje govori o »istoriskom autoritetu knjige«, kaže o Tobijinoj knjizi ovo: »Kao biblisko istoriski spomenik, knjiga Tovita je vrlo dragocena zato, što se samo u njoj jedinoj izlažu svedočanstva o političkom i religiozno moralnom stanju Izrailjaca u asirskom ropstvu«. Dakle, premda je inače zaražen protestantskim naziranjem o nekanonicitetu te knjige, ipak je ne smatra poput Lutera za »eine schöne Geschichte« u smislu »pripovijesti«, nego doista historijskom knjigom!

## II. Značenje riječi »pripovijest«

Nastaje sada pitanje, da li se u hrvatskom jeziku smije sasvim ravnodušno kazati za knjigu o Tobiji, da je ona »pripovijest«?

Pogledamo li u Broz-Ivekovićev rječnik hrvatskoga jezika (Zagreb 1901, svez. II. P-Ž), naći ćemo na str. 228, stupac II, pod riječju »pripovijest« ovo: »f. das Sprichwort, proverbium: Blagovijest pripovijest (što se tiče zime. Posl. 15), mit Mariä Verkündigung (25 März) ist der Winter noch nicht vorbei Rj. — Da skupi sve naše narodne pjesme, pripovijetke, pripovijesti, zagonetke, običaje i riječi. Npr. III. Pjesme, zagonetke i pripovijesti, to je gotova narodna književnost... ali u pisanju pripovijedaka već treba misliti i riječi namještati. IV. Narodu u Hrv. pripovijest je isto što i pripovijetka; to će biti i u ovom primjeru: Crkva iznosi iz staroga zavjeta prilike o očišćanju jednu za drugom... na svakoj teče Jordan tiho udarajući o biblijske bregove svoje dok ne uteče u jevanđelsku pripovijest. DP. 310«.

Ako je »narodu u Hrvatskoj«, kako je ovdje rečeno, »pripovijest« isto, što i »pripovijetka«, pogledajmo, što kaže navedeni rječnik na istoj strani dalje o značenju riječi »pripovijetka«, koja znači: die Erzählung, narratio, fabula; ispor. priča, gatka, gatnja, pripovijest...« i t. d.

Ali da nam tkogod ne kaže, da je Broz-Ivekovićev rječnik preuzeo u glavnom sadržaj Vukova i Daničićeva jezičnog blaga iz srpskoga jezika, pogledajmo naš stari rječnik zaslužnog Hrvata, svećenika reda Pavlinâ, Ivana Belostenca, izdan u Zagrebu 1740, II. dio (hrvatsko-latinski) str. 427, II. stupac, pod »pripoveszt« s ovim značenjem: prichicza. Fabula, fictio, apologus, Aesopaei logi, narratiuncula a poetis celebrata, mythistoria, i t. d. — Prema tome pojam riječi »pripovijest« nije nimalo zgodan, da se njime označuje sadržaj povijesnih biblijskih knjiga.



Imenica »pripovijest« nije po svom pojmovnom opsegu istoznačna s imenicom »pripovijedanje«, što znači radnju, kojom tko pripovijeda, das Erzählen, narratio. »Pripovijedanje« može značiti saopćivanje istinitog povijesnog događaja, ali i jednostavno prepričavanje nečega, bilo to istinito, ili izmišljeno. Kad bi se dakle za knjigu o Tobiji kazalo, da je to »pripovijedanje«, još bi se to nekako dalo podnijeti, ukoliko je taj pojam elastičan, pa dopušta i značenje istinskog povijesnog saopćivanja; ipak ne bi bilo zgodno upotrebljavati taj izraz u slučaju, kad bi se mogao shvatiti dvoznačno, t. j. u smislu pričanja izmišljenih stvari. Ali kad bi se kazalo za knjigu o Tobiji, da je »pripovijest«, u značenju hrvatskoga jezika svakako to ne bi zvučilo skladno s poštivanjem objektivno-povijesnog značenja knige o Tobiji, već bi to bila velika opasnost ne samo za šire narodne krugove, nego i za veliki dio naše svjetovne inteligencije, da bi se ovakvim nazivanjem knjige o Tobiji moglo pogodovati širenju heterodoksnog protestantskog poimanja ove knjige, što držimo da nipošto ne bi bilo korisno za promicanje pijeteta prema Sv. Pismu uopće kao cjelini, niti prema pojedinim knjigama, koje se u njemu nalaze kao sastavni dijelovi.

Zato završujem, da sam se ne malo začudio, kad sam u I. svesku hrvatskog prijevoda Sv. Pisma od dra Ivana Ev. Šarića, Stari Zavjet, Povijesne knjige, Sarajevo 1941., str. 773, u predgovoru knjige o Tobiji naišao na ove stavke: »... knjiga

Tobijina ima svoje ime od dviju glavnih osoba u pripovijesti...« (alin. 1) ...»Ta se svrha opaža jasno u cijeloj pripovijesti i iz riječi anđela Tobiji i njegovu sinu...« (Alin. 3)... »Mnogi katolički tumačitelji Svetoga Pisma drže, da su knjigu Tobijinu napisala obadvojica Tobija do pripovijesti o smrti mladoga Tobije«. (alin. 4).

Ne spada na nas, da prosuđujemo, kako je bilo moguće i koji su razlozi vodili prevodioca, da se poslužio ovakvom terminologijom u predgovoru svog prijevoda knjige o Tobiji u izdanju hrvatskog prijevoda Sv. Pisma, i da li je prevodilac bio sebi svjestan značenja ovakve terminologije. O tom je nadležan da sudi hrvatski katolički episkopat. Ali svakako, kad bi koji katolički bogoslovski pisac ovakvu terminologiju upotrijebio u stručno znanstvenom bogoslovskom raspravljanju, bilo bi to u najmanju ruku »piarum aurium offensivum«, jer je u protimbi s dosadašnjim općim mišljenjem velike većine katoličkih tumačitelja knjige o Tobiji, kao što i u opreci s postojanom iskonskom crkvenom predajom. Uostalom, svoje smjerne izvode najspremnije podlažem neprevarljivoj presudi crkvenog Učiteljstva.